

# ASAS RETROAKTIF DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

Oleh: **Rachmat Syafe'i**

Guru Besar UIN Bandung. email: [rahmat.syafei@yahoo.co.id](mailto:rahmat.syafei@yahoo.co.id)

## *Abstract*

*The application of Criminal Law is based on the principle of legality. As a result, a person may not be prosecuted under Criminal Law that has not been previously published. However, Act Number 26 of 2000 on Human Rights Trial recognises the application of the principle of retroactivity to an act which is classified as a gross violation against human rights. This paper will examine the principle of retroactivity under Islamic Law. According to Islamic Law, the principle of retroactivity may be applied if it is based on the principle of justice and public order, and in establishing public order it should be accordance with the rules and spirit of syari'ah. The writer is of the opinion that for resolving a serious crime or violence in the past, it is better to use reconciliation approach as the application of the principle of retroactivity to crimes in past will have difficulties in finding legal evidence*

*Key words : Retroaktif principle, Islamic law.*

## PENDAHULUAN

Reformasi yang lahir di Indonesia lima tahun yang lalu, secara kebetulan bersamaan dengan tahun-tahun terakhir millenium ke-2, dan kini umat manusia telah berada pada era millenium baru. Se-perti umumnya pergeseran waktu dan pergantian abad, millenium baru juga membawa persoalan-persoalan baru yang serius. Di situ, umat manusia seakan dihadapkan pada banyak sekali tantangan, sekaligus juga harapan bagi terwujudnya kehidupan baru yang lebih baik. Demikian pula halnya reformasi; ia juga membawa persoal-an-persoalannya sendiri pula, dan ternyata persoalan yang diba-wanya begitu kompleks dan multidimensional. Ia tidak saja me-nyangkut aspek politik dan ekonomi, tetapi juga masalah sosial kemasyarakatan lainnya, khususnya aspek hukum, dan lebih khusus lagi masalah Hak Asasi Manusia (HAM).

Bersamaan dengan derasnya arus reformasi, kebebasan dan hak asasi ikut terangkat ke permukaan, dan sejalan dengan itu pula, tema-tema demokratisasi muncul ke permukaan. Semuanya itu membuka ruang bagi disalurkan aspirasi-aspirasi dan alternatif-alternatif baru bagi kehidupan sosial yang lebih baik. Akan tetapi, pemecahan persoalan-persoalan hukum di Indonesia seringkali cenderung tidak menyelesaikan masalah, bahkan menambah ma-salah. Sikap “memaksakan” diterapkannya undang-undang berda-sar syari’ah, terutama yang dilakukan oleh pemerintah-pemerintah daerah tertentu, misalnya, hampir dipastikan akan melahirkan persoalan-persoalan baru jika tidak dibarengi dengan pemahaman yang mendalam dan benar tentang hukum Islam itu sendiri.

Hak Asasi Manusia (HAM) bukanlah monopoli negara-negara maju atau sesuatu yang diajarkan oleh pandangan manusia modern, tetapi merupakan tema universal yang juga diajarkan oleh agama-agama, tak terkecuali Islam. Universalisme Islam menampakkan di-rinya dalam berbagai fenomena penting kehidupan umatnya. Tetapi bentuknya yang terbaik dan ideal adalah yang termuat dalam ajaran-ajarannya. Yakni, rangkaian ajaran yang meliputi berbagai bidang: keimanan (*tawhîd*), hukum agama (*fiqh*), etika (*akhlâq*), yang seringkali disempitkan maknanya oleh masyarakat, sehingga menja-di kesusilaan belaka.

Prinsip-prinsip yang diajarkan Islam mengenai persamaan dera-jat di muka hukum, perlindungan warga masyarakat dari kezaliman dan kesewenang-wenangan, penjagaan hak-hak kaum lemah, pembatasan wewenang dan kekuasaan para pemegang kekuasaan, menunjukkan bahwa Islam sangat menaruh perhatian terhadap masalah-masalah kemanusiaan. Universalisme Islam dalam aspek kemanusiaan ini juga diimbangi dengan kearifan yang muncul dari sikap Islam yang terbuka terhadap perubahan sosial dan perkembangan zaman--suatu keterbukaan yang membuat kaum muslimin selama berabad-abad mampu beradaptasi, karena dapat menyerap nilai-nilai kultural dan menerima wawasan keilmuan yang datang dari berbagai sumber. Kearifan yang muncul dari proses saling mempengaruhi tersebut dapat dilihat pada konsep kemashlahatan dan keadilan (*daf` al-dharar wa raf` al-haraj*), yang ada dalam ajaran Islam, dan pengembangannya ke dalam berbagai kaidah, baik *ushûliyat* maupun *fiqhiyyat*.

Islam adalah agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan karena penghormatannya yang sangat besar pada martabat manu-sia, dan penekanannya yang sangat kuat pada persamaan hak dan kewajiban di muka hukum. Prinsip tersebut merupakan kaidah pokok dalam Islam yang harus

dipegang teguh pada ruang dan waktu mana pun. Akan tetapi, untuk terlaksananya prinsip-prinsip tersebut, harus diciptakan kaidah-kaidah dalam wilayah-wilayah operasional, baik yang *kulliyat* maupun yang *juz'iyat*. Di antara kaidah operasional tersebut adalah “setiap kejahatan berkon-sequensi hukuman siapa pun yang melaksakannya,” yang dari kaidah ini saja, manusia memperoleh jaminan bagi hak dan kewajibannya di muka hukum. Dewasa ini, prinsip tersebut berkembang dan lebih dikenal dengan istilah perlindungan hak asasi manusia (*human right*).

Isu hak asasi manusia--terlepas dari perdebatan tentang adanya perbedaan paradigma, terutama antara Islam dengan Barat--telah menjadi isu yang merebut perhatian besar masyarakat dunia. Oleh karenanya, Islam, sebagai agama universal, pasti memiliki jawaban, minimal secara konseptual, dalam merespon isu tersebut.

Salah satu bentuk ajaran yang menampilkan uni-versalisme Islam adalah adanya lima jaminan dasar (*al-dharûrat al-khamsat* atau *maqâshid al-syarî'at*) yang diberikan oleh hukum agama samawi terakhir ini kepada umat manusia, baik secara perorangan maupun sebagai komunitas. Lima jaminan dasar yang tersebar dalam berbagai literatur klasik tentang hukum agama (*al-kutub al-fiqhiyat*) itu adalah: (1) keselamatan keyakinan agama semua orang tanpa adanya paksaan untuk berpindah agama (الدين حفظ); (2) keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan badani di luar ketentuan hukum (حفظ النفس); (3) keselamatan akal (العقل حفظ); (4) kehormatan keluarga dan keturunan (النسل حفظ); dan (5) keselamatan harta benda dan milik pribadi di luar prosedur hukum (المال حفظ).

Secara keseluruhan, kelima jaminan dasar di atas menampilkan universalitas pandangan hidup yang utuh dan integral. Jika ada suatu pemerintahan yang berdasar hukum, menjunjung tinggi persamaan derajat, tenggangrasa terhadap pandangan dan keyakinan, berarti ia telah mengangkat unsur-unsur utama kemanusiaan, dan pada gilirannya telah menampilkan universalisme ajaran Islam. Namun, semua jaminan dasar itu hanya menyajikan kerangka teoritik yang bisa jadi hanya merupakan moralitas semata jika tidak dapat dioperasionalkan. Karenanya, sekali lagi, prinsip-prinsip tersebut memerlukan kaidah-kaidah teknis.

Di Indonesia, adanya pelanggaran terhadap kelima jaminan dasar di atas ternyata terjadi akibat tidak adanya kepastian dan perangkat hukum yang mampu merespon, sehingga penerapan sebuah hukum menjadi “gagap” tidak tegas, dan kontroversial. Kasus pelanggaran hak asasi manusia di Timor Leste merupakan contoh terbaik untuk itu.

Pelanggaran hak asasi manusia telah mendorong para wakil rakyat untuk membuat Undang-Undang No. 26 Tahun 2000 ten-tang Pengadilan HAM ad. hoc., dan membentuk KOMNAS HAM. Di dalam Undang-Undang tersebut terdapat, antara lain, kewajib-an pemerintah untuk mengadili para pelanggar HAM yang di-lakukan pada masa lalu sebelum lahirnya Undang-Undang HAM tersebut.

Dari sisi hukum, ketentuan tersebut tampak sangat rancu, sebab seseorang yang melanggar hukum pada masa lalu dihukum ber-dasarkan Undang-Undang yang baru lahir sesudah pelanggaran itu dilakukan, atau *post facto criminal laws*. Padahal dalam hukum pidana dikenal satu asas legalitas yang menyatakan bahwa, seseorang tidak dapat dihukum atas suatu pelanggaran apabila tidak ada hukum yang mengaturnya terlebih dahulu. Jika asas ini dianut, maka orang yang melanggar HAM di Indonesia sebelum tahun 2000 tidak dapat dihukum dengan Pengadilan HAM tahun 2000. Namun de-mikian, hukum yang mengatur tentang pengadilan ternyata memi-liki karakteristik tersendiri, yaitu adanya kemungkinan mengadili pelaku pelanggaran HAM yang berat di masa yang lalu dengan menggunakan undang-undang yang baru dibentuk. Dengan kata lain, dalam mengadili para pelanggar HAM, asas legalitas tidak berlaku, sebagaimana diatur dalam Undang-undang No. 26 tahun 2000 pasal 43 dan 44. Menurut pasal 43, pelanggaran HAM berat yang terjadi sebelum diundangkannya undang-undang ini, dapat diperiksa dan diputus oleh pengadilan HAM ad. hoc. yang berada di lingkungan peradilan umum.

Bentuk kompromi yang arif dilakukan guna menjembatani dua asas yang berbeda, yaitu asas retroaktif dan asas legalitas. Dalam asas leglitas terdapat kaidah (بنص الا ولا عقوبة لاجريمة)<sup>1</sup>; sehingga Undang-undang No. 26 tahun 2000 pasal 43 tidak sejalan dengan kaidah tersebut. Oleh karena itu, tulisan ini mencoba menyam-paikan ajakan untuk kembali melihat khazanah Islam yang membi-carakan prinsip-prinsip di atas.

Dalam kitab-kitab fiqh tidak ditemukan pembahasan yang khu-sus dan mendalam tentang asas retroaktif. Akan tetapi, hal itu tidak berarti bahwa syari'at Islam tidak mengenalnya. Sebab, jika dilakukan penelusuran terhadap ayat-ayat hukum dan sebab-sebab penurunannya, akan ditemukan dengan mudah bahwa syari'at Islam mengenal adanya asas retroaktif dalam kasus yang sangat berbahaya bagi masyarakat dan kemanusiaan. Pernyataan ini tentu saja membutuhkan kajian yang mendalam dan diskusi yang panjang. Tetapi tulisan

---

<sup>1</sup> Abd al-Qadir `Awdah, *al-Tasri` al-Jinâ`i al-Islâmi*, (Kairo: Maktabah Dar al-'Urubah, 1968), h. 261.

ini tidak dimaksudkan untuk menawarkan studi seperti itu. Ia baru merupakan rangsangan awal bagi dilakukannya dialog-dialog dan diskusi-diskusi yang lebih mendalam.

## PEMBAHASAN

### a. Asas Legalitas

#### 1. Asas Legalitas dalam KUHP

Asas hukum tidak berlaku surut adalah asas yang berarti bahwa setiap tindakan negara harus didasarkan pada peraturan-peraturan hukum. Hal itu sesuai dengan aturan umum KUHP Bab I (pasal 1 ayat 1); suatu perbuatan tidak dapat dipidana, kecuali berdasarkan kekuatan ketentuan perundang-undangan pidana yang telah ada.<sup>2</sup> Asas ini bersifat universal dan dianut oleh sistem hukum pidana di seluruh dunia. Hukum Islam pun menganut asas ini.

Asas ini muncul dalam hukum pidana positif seiring dengan terjadinya Revolusi Perancis. Menurut asas ini, sanksi hanya dikenakan kepada seseorang karena ia melanggar hukum yang sudah ditetapkan. Oleh karena itu, seseorang tidak mungkin dikatakan melanggar aturan kalau peraturannya sendiri belum ada. Dalam konteks hukum Islam, seseorang hanya dikatakan melanggar setelah adanya *amr* dan *nahy*.<sup>3</sup>

Pada awalnya, Undang-undang Prancis hanya menetapkan aturan kejahatan saja, tanpa menetapkan sanksi, sedangkan pemberian sanksi diserahkan sepenuhnya kepada hakim. Selanjutnya, ditetapkan aturan tentang sanksi, tetapi tidak memuat batasan sanksi minimal dan maksimal, dan pada perkembangan selanjutnya ditetapkanlah batasan hukuman terendah dan tertinggi.

Undang-Undang Prancis kemudian diadopsi oleh negara-negara lain, sehingga Undang-undang tersebut semakin berkembang. Hakim diberi kewenangan cukup luas untuk menetapkan batas hukuman. Akan tetapi, sekalipun memiliki kewenangan yang luas, hakim tetap harus mengikuti aturan yang ada, sehingga kriteria suatu kejahatan tetap didasarkan pada aturan.

---

<sup>2</sup> Redaksi Sinar Grafika, *KUHAP dan KUHP*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1998), hal. 3.

<sup>3</sup> Muhammad Abu Zahrah, *al-Jarimat wa al-'Uqubat fi al-Fiqh al-Islami*, (Beyrut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1976), h. 186.

Pada perkembangan berikutnya, aturan hukum yang telah dibuat terasa sangat terbatas, dan tidak dapat menjangkau seluruh kejahatan yang dilakukan orang, terutama yang berkaitan dengan kejahatan yang merusak tatanan masyarakat. Oleh karena itu, kriteria kejahatan semakin diperluas, dengan maksud agar seorang hakim dapat menetapkan batasan sanksi tertinggi. Selain itu, ke-adilan dalam menjatuhkan sanksi benar-benar dijunjung tinggi.

Berkaitan dengan keadilan, pelaku kejahatan pun memiliki hak untuk mendapatkan keadilan, sehingga ia tidak dihukum secara semena-mena. Oleh karena itu, hukuman yang diperolehnya tetap didasarkan pada aturan; sebab bagaimana pun juga terdapat kaidah الإباحة الأشياء في الأصل (asal suatu perkara adalah kebolehan). De-ngan kata lain, seseorang dibolehkan melakukan apa saja selama tidak melanggar aturan. Jika melanggar aturan, ia harus siap me-nerima sanksi.

Asas berlakunya undang-undang menurut pasal 1 ayat 1 KUHP adalah (1) tidak berlaku surut, (2) *ex temporis delicti* (undang-undang berlaku terhadap delik yang terjadi pada saat itu), dan (3) *nullum delictum, nulla poena sine praevia lege poenali* (tiada pidana tanpa per-aturan yang mengancam pidana lebih dahulu).<sup>4</sup>

Perlindungan kepentingan rakyat yang lebih menitikberakan kepentingan individu di negara-negara Barat terkandung dalam Magna Charta 1215 dan dalam Habeas Corpus Act 1679. Pada mulanya, perlindungan terhadap rakyat berasal dari perjuangan rakyat yang berhadapan dengan kekuatan yang absolut. Kemudian ia beralih menjadi asas hukum yang dirumuskan secara tertulis.<sup>5</sup> Ajaran dari asas legalitas oleh beberapa negara dianggap sebagai perlindungan yang pokok terhadap rakyat. Sekurang-kurangnya ada empat sifat yang dikandung asas legalitas: (1) kepastian dan persa-maan hukum; (2) tidak ada pelanggaran hukum yang dilakukan oleh anggota masyarakat; (3) tidak ada tindakan sewenang-wenang dalam menjatuhkan pidana; dan (4) perlindungan hukum kepada negara dan masyarakat lebih utama daripada kepentingan individu, dengan pokok pikiran bahwa *a crime is a socially dangerous act of com-mission or ommission as prescribed in criminal law*.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Bambang Poernomo, *Asas-asas Hukum Pidana*, (Yogyakarta: Ghalia Indonesia, 1978), h. 63.

<sup>5</sup> *Ibid.*, h. 64.

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 68-69.

## 2. Asas Legalitas dalam Hukum Islam

Asas legalitas tercermin pula dalam hukum Islam. Islam tidak menghukumi seseorang yang melakukan suatu pelanggaran pada masa jahiliyah. Oleh karena itu, Islam terlebih dahulu menghapus aturan jahiliyah, dan bersamaan dengan itu menetapkan hukum bagi mereka yang masih tetap melakukannya. Misalnya, Islam menghapuskan aturan jahiliyah yang membolehkan seorang anak menikahi mantan isteri ayahnya, atau menjadikan mantan istri ayahnya itu sebagai warisan seperti layaknya harta warisan lainnya; kemudian Allah melarangnya.<sup>7</sup>

Pada bagian lain, Islam menetapkan bahwa seorang muslim tidak dibenarkan mengambil adik atau kakak perempuan isterinya sebagai isterinya yang lain (memadu dua perempuan bersaudara kandung).<sup>8</sup> Islam juga tidak memberikan sanksi terhadap pe-numpahan darah yang dilakukan pada masa jahiliyah, atau riba yang dilakukan pada masa pra-Islam. Hanya saja, perbuatan tersebut harus dihentikan ketika seseorang masuk agama Islam. Begitu pula halnya dengan harta yang didapat pada masa jahiliyah, ia tidak harus dibuang. Yang demikian itu terjadi karena syari'at yang dibawa oleh para rasul tidak dibebankan kepada mereka yang belum menerima *risalat*. Allah berfirman:

(17): 15) اسر ائيل بنى) رسولا نبعث حتى معذبين وما كنا

Dan Kami tidak akan menyisa sebelum Kami mengutus seorang Rasul. (QS. Bani Isra'il (17): 15).

Di dalam ayat-ayat tersebut dikatakan bahwa Allah Swt. tidak akan menghukumi hamba-Nya kecuali apabila telah sampai risalah kepadanya melalui para rasul-Nya,<sup>9</sup> yang akan memberikan pe-ringatan tentang adanya siksa apabila peraturan-Nya tidak ditaati dan akan mendatangkan nikmat apabila dipatuhi.<sup>10</sup>

Dengan demikian, jelaslah bahwa Islam tidak akan memberi hukuman pada suatu kejahatan yang tidak ditetapkan keha-ramannya oleh *nash*, bahkan, sekalipun kejahatan tersebut telah di-larang oleh *nash*, namun jika seseorang melakukannya sebelum masuk Islam, ia tetap tidak akan dihukum.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Lihat QS. al-Nisa (4): 22.

<sup>8</sup> Lihat QS. al-Nisa (4): 23; dan al-Nisa (4): 165.

<sup>9</sup> Abu Zahrah., *op. cit.*, h. 189.

<sup>10</sup> QS. al-Qashash: 59.

<sup>11</sup> QS. al-Anfal (8): 38.

Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa Islam menganut asas legalitas, sehingga dikenal kaidah *la hukm qabl al-syar`* (tidak ada hukum sebelum ada ketentuan syara). Dalam Islam, sanksi hanya akan diberikan kepada seorang hamba setelah hamba tersebut mendapat peringatan, atau ia dihukum berdasarkan aturan yang jelas. Hal ini juga sejalan dengan prinsip yang dianut oleh hukum positif. Dalam istilah lain, ia disebut *nullum crimen sine lege*, tidak ada kejahatan kecuali sesuai dengan hukum. Di samping itu terdapat prinsip *nulla poena sine lege* yang berarti tidak ada sanksi kecuali sesuai dengan hukum. Dalam doktrin hukum, hal ini dirumuskan sebagai asas legalitas yang menjadi salah satu pilar dari hukum yang berkeadilan (*rule of law*).

Akan tetapi, asas legalitas bukanlah satu-satunya pendapat yang diterima di kalangan umat Islam. Dalam sejarah aliran-aliran kalam dikenal adanya pandangan yang mengatakan bahwa sekali pun wahyu belum diturunkan, seorang hamba tetap dikenai sanksi atas “kejahatan-kejahatan” yang dilakukannya. Mu`tazilah adalah aliran yang menganut paham ini. Bagi mereka, akal dapat menentukan perbuatan baik dan buruk, dan dapat pula mengetahui perintah dan larangan. Singkatnya, ada yang disebut kebaikan dan keburukan rasional, dan ada pula imperatif rasional. Jika suatu kewajiban rasional dilaksanakan, pelakunya mendapat pahala, dan jika dia melanggar larangan-larangan, dia akan mendapat siksa.<sup>12</sup> Dengan kata lain, sekali pun wahyu belum turun, tetap ada aturan-aturan yang harus dipatuhi; dan aturan-aturan itu didasarkan atas akal. Pandangan ini didukung oleh Abdullah Darraz. Dalam disertasinya yang sangat bagus, *Dustûr al-Akhlâq fi al-Qur`ân*, Darraz menam-bahi argumen Mu`tazilah dengan menegaskan bahwa hampir semua ayat yang berisi perintah dan larangan, selalu dikembalikan pertimbangannya pada akal dan hati nurani manusia. Ungkapan-ungkapan yang berbunyi: “tidakkah kamu berpikir,” “apakah kamu tidak mempunyai akal?,” “tidakkah kamu mengetahui?,” yang menjadi penutup berbagai ayat yang berisi perintah dan larangan, mengisyaratkan adanya pertimbangan akal dalam menetapkannya. Pandangan seperti ini, menurut Abdullah Darraz, mirip dengan teori “moral imperatif” yang diperkenalkan oleh Emmanuel Kant.<sup>13</sup>

Agaknya, melalui pandangan Mu`tazilah dan pengembangannya di tangan Darraz, asas *retroaktif* dapat menemukan pijakannya. Dengan begitu, sesungguhnya Islam mengenal dan mengakui kedua asas tersebut secara luas. Akan tetapi, dominasi suatu aliran atas aliran lainnya, kadang-kadang membuat

<sup>12</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam:: Sejarah, Aliran-aliran, dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1978), h. 97; Lihat juga Taj al-Din `Abd al-Wahab al-Subki, *Jam` al-Jawâmi`*, (Semarang: Thaha Putra, t.th.), J. I, h. 64-66.

<sup>13</sup> Abd Allah al-Darraz, *Dustûr al-Akhlâq fi al-Qur`ân: Dirâsat Muqâranat li al-Akhlâq*, (Kuwait: t.pn., 1991).

suatu pandangan menjadi terlupakan, bahkan mungkin saja lenyap dari peredaran.

## **b. Asas Retroaktif bagi Pelanggar HAM**

Penerapan hukum pidana yang ada setelah kejahatan terjadi atau *post facto criminal laws* tidak sejalan dengan asas legalitas. Prinsip ini pun telah diterima secara universal, dan menjadi bagian dari instrumen-instrumen hak asasi manusia, seperti dalam pasal 11, Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) ayat (2) yang mengatakan bahwa “tak seorang pun boleh didakwa bersalah atas tuduhan pelanggaran peraturan hukum karena tidak melaksanakan suatu tindakan hukum jika tindakan demikian bukanlah pelanggaran terhadap peraturan nasional atau internasional ketika tindakan pelanggaran itu dilakukan.”

Dengan kata lain, baik hukum nasional maupun internasional mengakui dan menjamin asas legalitas dalam hukum pidana. Dalam Undang-Undang No. 26 Tahun 2000 asas *retroaktif* diberlakukan bagi para pelanggar HAM. Pelanggaran HAM dipandang sebagai kejahatan internasional, sehingga jika suatu negara tidak mau menghukum pelanggar HAM, lembaga hukum internasional akan melakukan intervensi dan mengadilinya.

Dalam hak asasi manusia internasional, hak dibedakan menjadi dua: hak yang dapat dikesampingkan (*derogable rights*), dan hak yang tidak dapat dikesampingkan (*non-derogable rights*). Hak yang tidak dapat dikesampingkan adalah hak-hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam situasi konflik sekali pun. Sedangkan hak yang dapat dikesampingkan adalah hak-hak yang tidak mutlak dan dapat dibatasi atau dibatalkan dengan syarat tertentu. Dalam perspektif ini, kasus pelanggaran HAM yang terjadi pada masa lalu harus dilihat dari dua sisi, yaitu isi dan konteksnya. Biasanya pelanggaran-pelanggaran tersebut lahir dari kebijakan penguasa yang represif yang ada saat itu.

Penggunaan acuan hukum internasional ditujukan untuk mencegah seseorang melepaskan diri dari sanksi atas kejahatan internasional dengan dalih bahwa serangan atau kejahatan tersebut tidak dianggap sebagai pelanggaran berdasarkan hukum nasional. Seseorang yang tidak dapat dihukum oleh hukum nasional dapat dihukum oleh hukum internasional, jika kejahatan yang dilakukannya--berdasar kebiasaan hukum internasional--dapat dihukum. Contohnya adalah kejahatan yang ditetapkan oleh Konvensi Anti-Apartheid dan kejahatan perang oleh Konvensi Geneva.

Asas retroaktif telah diterima di Indonesia sebagai dinyatakan dalam pasal 28 Amandemen II UUD 1945 dan Kitab Undang-undang Hukum Pidana. Namun, pengakuan tersebut terbatas pada pelanggaran berat HAM, dan tidak terhadap semua bentuk pelanggaran HAM. Dengan pendekatan *lex specialis derogat lex generalis*, fakta itu bukanlah masalah besar. Dasar argumen mereka adalah bahwa asas legalitas sebagai terdapat dalam UUD dan instrumen hak asasi manusia internasional adalah aturan umum (*general rules*), sedangkan asas retroaktif dalam undang-undang pengadilan HAM adalah aturan khusus. Asas retroaktif diberlakukan sebagai hukum khusus, sehingga hakim berhak menyimpang dari kaidah umum.

Pendekatan ini sendiri mengandung beberapa kelemahan. Di antaranya, meskipun aturan ini menunjuk pada kasus tertentu, yaitu pelanggaran berat HAM, namun penggunaan pendekatan ini tetap mempunyai keterbatasan, karena berlaku pula prinsip *lex superiori derogat lex inferiori*, yaitu peraturan perundang-undangan yang mempunyai kedudukan yang lebih tinggi dapat membatalkan peraturan yang lebih rendah. Pertanyaan yang kemudian muncul adalah: sejauh mana undang-undang dapat dibatalkan oleh konstitusi? Menurut doktrin hukum, syarat pemberlakuan pendekatan *lex specialis derogat lex generalis* mengharuskan kedua peraturan berada dalam tingkat yang sama.

Dalam Undang-undang Pengadilan HAM memang memungkinkan pemberlakuan asas retroaktif untuk pelanggaran berat HAM. Akan tetapi, para pejuang keadilan dihadapkan pada kenyataan pasal 28 (1) UUD 1945 hasil amandemen yang secara mutlak tidak memperkenankan hukum berlaku surut. Menghadapi kenyataan ini, penerapan prinsip *lex specialis derogat lex generalis* bergantung pada keberanian hakim-hakim untuk menerobos ketentuan konstitusi. Dengan demikian, meskipun Undang-Undang HAM mengakui asas retroaktif, tetapi dalam tataran praktis ternyata masih banyak kendala yang dihadapi, dan tidak sedikit pula yang menentanginya.

### **c. Keadilan dan Mashlahat dalam Retroaktif**

#### **1. Dalam Hukum Positif**

Dengan mengacu pada pasal 15 (2) Konvensi Hak-hak Sipil dan Politik, hak untuk tidak diadili dengan hukum *post facto* dianggap sebagai hak asasi yang dapat dikesampingkan. Dalam pasal tersebut terdapat asas legalitas yang dapat dikesampingkan jika kejahatan yang dilakukan ketika itu--menurut prinsip-prinsip umum suatu hukum--dianggap merupakan kejahatan. Dengan

demikian, penyimpangan asas legalitas hanya dapat dilakukan dalam keadaan tertentu. Di samping argumen formal, penyimpangan asas ini telah banyak dijalankan. Hal itu dapat dilihat dalam putusan-putusan hakim pengadilan HAM internasional. Dalam konteks Indonesia, dasar penerapan hukum pidana secara retroaktif untuk kepentingan penegakan keadilan, adalah sila kedua dari Pancasila, yaitu “Kemanusiaan yang adil dan beradab.”

Persoalan yang kemudian muncul adalah bagaimana menyikapi kecenderungan jaksa atau hakim yang memberlakukan hukum positif secara kaku; sejauh mana mereka berani melakukan *review* (koreksi) terhadap UUD 1945 atau meluruskan kembali hukum pada jalurnya yang benar sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan universal. Secara hukum, hal itu sulit dilakukan, sebab hukum yang ada di Indonesia tidak memberikan wewenang kepada hakim, termasuk Mahkamah Agung, untuk melakukan *judicial review* terhadap konstitusi negara. Walaupun demikian, penggunaan hukum secara retroaktif untuk kepentingan keadilan mempunyai dasar hukum kebiasaan internasional.

Di samping hal tersebut, perkembangan ilmu hukum pidana dan pemidanaan modern telah memperkenalkan dan sedang mengembangkan pendekatan “hubungan pelaku-korban,” atau *Doer-Victims Relationship*. Suatu pendekatan baru yang telah menggantikan pendekatan perbuatan pelaku atau *daad-dader strafrecht*. Pendekatan lainnya yang perlu dikembangkan dalam konteks pelanggaran HAM pada khususnya, dan untuk kejahatan-kejahatan serius dan tertentu lainnya, adalah pendekatan interaksi antara “perbuatan-pelaku dan korban” atau *crimes-criminal and victims relationship* (C-CVR).<sup>72</sup>

Dengan pendekatan tersebut, kriteria untuk menentukan ada tidaknya kepastian hukum dan keadilan dalam penegakan HAM dapat ditentukan melalui formula sebagai berikut: (1) nilai keadilan tidak diperoleh dari tingginya nilai hukum, melainkan dari keseimbangan perlindungan hukum atas korban dan pelaku kejahatan; dan (2) semakin serius suatu kejahatan, semakin besar pula nilai keadilan yang harus dipertahankan lebih dari nilai kepastian hukum.

Formula tersebut dapat dijadikan justifikasi akademis untuk memberlakukan asas retroaktif dalam pelanggaran HAM berat dengan melandaskannya pada suatu keyakinan bahwa pelanggaran HAM berat berbeda dari kejahatan biasa, karena (1) pelanggaran HAM berat bersifat universal, sedangkan dalam kejahatan biasa yang lebih dominan adalah *local content*-nya; (2) pelanggaran HAM berat memiliki sifat sistematis, meluas dan kolektif, dengan korban yang bersifat kolektif, sedangkan kejahatan biasa bersifat spontan, berencana dan kasuistik, dengan korban--pada umumnya--bersifat

individual; (3) pelanggaran HAM berat dapat dituntut dan diadili di negara mana pun, sedangkan kejahatan biasa dituntut dan di-pidana di negara tempat tindak pidana (*locus delicti*) tersebut terjadi. Dituntut dan diadilinya tersangka di negara lain sangat tergantung pada perjanjian bilateral yang disepakati masing-masing negara; (4) prinsip *Ne bis in idem* dapat dikesampingkan bagi pelanggaran HAM berat, sedangkan untuk kejahatan biasa dibelakukan prinsip *ne bis ni idem* dan asas hukum tidak berlaku surut, dan berlaku mutlak; (5) pelanggaran HAM berat merupakan kejahatan in-ternasional, sedangkan kejahatan biasa merupakan kejahatan lokal atau kejahatan nasional dan tidak diakui secara universal; dan (6) bagi pelanggaran HAM berat berlaku, selain standar-standar na-sional, standar-standar internasional, sedangkan kejahatan biasa hanya berlaku standar-standar hukum nasional.

## 2. Dalam Hukum Islam

Dalam hukum Islam, apabila muncul ketentuan baru tentang hukuman yang lebih maslahat bagi pelaku kejahatan, pelaku harus diberi hukuman yang lebih maslahat, walaupun kejahatan tersebut ia lakukan ketika sanksi lama berlaku. Namun demikian, apabila pelaku kejahatan tersebut telah diberi sanksi berdasarkan aturan yang lama, ia tidak boleh diberi sanksi berdasarkan aturan yang baru, karena sanksi dimaksudkan untuk menjaga agar kejahatan tidak terulang dan kemaslahatan masyarakat terjamin. Oleh karena itu, hukuman harus disesuaikan dengan kadar kemaslahatan yang akan dicapai walaupun menurut aturan baru hukumannya lebih ringan. Selain itu, hukuman yang lebih berat bukan satu-satunya jalan untuk menjaga kemaslahatan masyarakat; dan termasuk adil apabila pelaku kejahatan tidak diberi hukuman yang melebihi batas kemaslahatan.<sup>14</sup>

Contoh yang paling jelas tentang masalah ini adalah sanksi pembunuhan. Telah dimaklumi bahwa di antara kebiasaan orang Arab sebelum Islam ketika memberi sanksi bagi pembunuh, baik pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja atau karena kesalahan, adalah disandarkan pada derajat (kedudukan) di masyarakat. Jika pembunuh termasuk orang terhormat, sedangkan yang dibunuh berada pada tingkat yang lebih rendah, sanksi denda yang diberikan kepadanya akan lebih ringan dibanding orang biasa yang membunuh orang biasa lainnya. Sebaliknya, apabila kalangan biasa membunuh orang terhormat, sanksinya tidak cukup dengan menghukum mati pelaku, tetapi

---

<sup>14</sup> Abd al-Qadir Audah, *op. cit.*, h. 271.

harus ditambah dengan mem-bunuh salah seorang tokoh dari pembunuh tersebut. Kebiasaan tersebut merusak tatanan kehidupan masyarakat, bahkan tidak jarang menimbulkan peperangan di antara mereka.

Ketika Islam datang, sebagian orang jahiliyah meminta agar pembunuh dihukumi sesuai hukum yang berlaku pada masa jahi-liyah, sebagai digambarkan dalam QS. al-Ma'idah (5): 5. Akhirnya, Allah menetapkan sanksi pembunuhan sebagai terdapat dalam QS. al-Baqarah (2): 178.

Telah dimaklumi bahwa tiap-tiap hukum mempunyai tujuan yang hendak dicapai oleh pembuatnya. Tujuan hukum positif adalah menjamin ketentraman masyarakat. Akan tetapi, tujuan-tujuan yang bernilai tinggi dan abadi tidak menjadi perhatian hukum positif. Tujuan hukum positif bersifat praktis dan ter-batas, yakni menegakkan ketentraman masyarakat menurut suatu cara tertentu. Tujuan ini dipegang oleh setiap pembuat hukum positif, meskipun terkadang meninggalkan aturan-aturan ahklak yang mulia dan agama, seperti memperbolehkan minum minuman keras dan perjudian. Sedangkan tujuan hukum Islam lebih tinggi dan bersifat abadi. Tujuannya tidak terbatas pada lapangan material yang bersifat sementara, karena faktor-faktor individu, masyarakat dan kemanusiaan pada umumnya selalu diperhatikan yang dirang-kaikan satu sama lain. Tujuan-tujuan tersebut tampak dalam la-pangan *mu`âmalat*, *jinâyat*, dan *siyâsat*. Di antara kaidah pokoknya adalah *daf` al-mafâsid muqaddam `ala jalb al-mashâlih* (menolak bahaya didaduhkan atas mantadangkan kebaikan); dan kaidah *al-mashlahat al-`âmat muqaddamat `ala al-mashlahat al-khâshat* (kepentingan umum harus didahulukan atas kepentingan-kepentingan pribadi).

Kemaslahatan merupakan prinsip yang berlaku universal. Semua manusia menghendaki adanya kemaslahatan bagi dirinya. Tidak mengherankan apabila Islam memandang maslahat sebagai pertimbangan hukum, terutama terhadap perkara-perkara yang tidak terdapat dalam Alquran dan Sunnah yang sejalan dengan *rûh* syari'at, sehingga ada kepastian hukum. Hanya saja, Islam tidak semata-mata mementingkan kepastian hukum.

Dari sisi maslahat, asas legalitas ditujukan untuk kemaslahatan, begitu pula asas retroaktif. Namun demikian, dalam ajaran Islam, kemaslahatan bersifat *idhâfi* (nisbi), bukan *haqîqî*. Kemaslahatan harus tetap sejalan dengan ajaran Islam itu sendiri yang dirumuskan oleh para ulama dalam *maqâshid al-syarî'at*. Masalah yang dikem-bangkan dalam hukum Islam harus memenuhi kriteria berikut: (1) maslahat masih dalam ruang lingkup tujuan *syar'*, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, (2) maslahat tidak bertentangan dengan Alquran, (3) maslahat tidak bertentangan de-ngan Sunnah,

(4) maslahat tidak bertentangan dengan qiyas, dan (5) penggunaan maslahat tidak merusak maslahat lain yang lebih penting.<sup>15</sup>

Dalam realitas kehidupan ternyata tidak sedikit perkara-perkara yang mengandung dua kemaslahatan yang sama-sama harus ditegakkan. Dalam konteks pelanggaran HAM, menggunkan asas retroaktif adalah lebih maslahat dibandingkan dengan asas legalitas. Hal itu pun sesuai dengan metode *istihsân*, yakni meninggalkan tun-tutan dalil dengan jalan pengecualian dan keringanan (*al-rukhsah*). Selain itu, berlaku kaidah *al-hukm yadûr ma`a mashlahat* (hukum berlaku sesuai dengan kemaslahatannya). Namun, hukum juga bisa berbeda sesuai dengan kondisi (*al-hukm yadûr ma`a `ilatih wujûdan wa `adaman*); melenyapkan kemadaratan lebih utama dibandingkan dengan mendapatkan kemaslahatan (*dhaf` al-madhâr muqaddam `ala jalb al-mashâlih*). Keduanya diperhatikan sesuai dengan kaidah *jalb al-mashlahat wa daf` al-mafsadat* (meraih kemaslahatan menolak ke-mafsadatan).

Namun demikian, dalam penerapan asas retroaktif terhadap kasus pelanggaran HAM berat perlu dilakukan secara selektif dengan mempertimbangkan salah satu dari dua ukuran, yaitu batas waktu (time limits) atau kualitas substansi pelanggaran HAM berat (SQF).

Implementasi kedua ukuran tersebut terhadap pelanggaran HAM berat tidaklah mudah, karena kasus-kasus pelanggaran HAM di Indonesia tidak terbatas oleh kurun waktu tertentu atau oleh suatu peristiwa tertentu. Yang sangat penting, pemberlakuan asas *retroaktif* dapat menjamin bahwa keadilan dapat ditegakkan, kepentingan korban dilindungi secara utuh, dan tersangka memperoleh jaminan minimum atas hak-haknya yang dilindungi hukum. Jaminan minimum perlindungan atas hak-hak tersangka meliputi hak memperoleh informasi segera dan terinci mengenai sifat, sebab dan isi dari tuduhan, dan berkomunikasi secara bebas dengan penasehat hukumnya yang dipercayai untuk memper-siapkan pembelaannya, diadili tanpa adanya penangguhan, tanpa adanya batas waktu, hadir di persidangan dan didampingi pena-sehat hukumnya, memeriksa saksi-saksi yang memberatkan dirinya atau meminta kehadiran saksi-saksi yang menguntungkan dirinya dengan fasilitas yang sama, memperoleh pembebasan biaya untuk membayar penerjemah bagi kepentingan pembelaannya; tidak boleh dipaksa untuk mengakui kesalahannya dan dipaksa untuk tetap tidak berbicara, berhak untuk membuat pernyataan dalam pembelaannya tanpa sumpah, tidak diperbolehkan pembuktian terbalik (ICC Rules, article 67).

---

<sup>15</sup> Lihat Muhammad Sa`id Ramdhan, *Dhawâbith al-Mashlahat fi al-Syari`at al-Islâmiyyat*, (Beirut: Mu`asasah al-Risalah, 1997), h. 119-248.

#### ***d. Mencarai Akar Retroaktif dalam Khazanah Hukum Islam***

Berdasarkan penelusuran terhadap beberapa *asbâb al-nuzûl* ayat Alquran, ada peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan hukum Islam yang mengandung asas retroaktif. Menurut Sejarah per-kembangan hukum Islam, sebagai dikemukakan oleh ‘Abd al-Qadir ‘Audah, paling tidak ada tiga jenis perbuatan hukum yang memakai asas rektoatif: *hirâbat*, *qadzif* atau *li’ân*, dan *zhihâr*. Kete-rangan ini menunjukkan bahwa asas *retroaktif* bisa digunakan dalam dua katagori berikut, yaitu:<sup>16</sup>

#### **1. Kejahatan yang Membahayakan Keamanan Publik dan Negara**

Kejahatan yang termasuk katagori ini yang mengenal asas retroaktif adalah perampokan dengan kekerasan(*hirâbat*) dan me-nuduh zina (*al-qadzif*). Menurut riwayat yang *râjih* (kuat), sebab turun ayat *hirâbat* (QS. Al-Maidah: 23) adalah peristiwa orang Urainah yang melakukan perampokan harta dengan kekerasan dan pembunuhan terhadap orang Madinah.<sup>17</sup> Orang Urainah melakukan kejahatan *hirâbat*, dikenai sanksi dengan ketentuan yang ada dalam Alquran (QS. al-Syura: 40; dan al-Baqarah: 194).

Dengan demikian, ayat di atas (QS. Al-Maidah: 33) diturunkan untuk menetapkan sanksi bagi yang melakukan kejahatan yang dilakukan sebelum ayat itu diturunkan. Sanksi yang diberikan ke-pada mereka menganut asas retroaktif.

Menurut sebagian ulama, ayat tentang *qadzif* diturunkan berkait-an dengan kasus tuduhan seserong terhadap Siti Aisyah ra. yang difitnah berbuat serong dengan seorang sahabat, kemudian turun-lah ayat. Rasulullah Saw. menghukum orang yang memfitnah Siti Aisyah ra. dengan ayat tersebut; padahal ayat tersebut belum ada ketika fitnah itu dilakukan.<sup>18</sup> Dengan demikian, Rasul memberlaku-kan asas retroaktif.

#### **2. Hukuman Baru Lebih Menguntungkan Pelaku**

Pada masa jahiliyyah, *zhihâr* dipandang sebagai perbuatan yang akan menyebabkan putusnya ikatan pernikahan untuk selamanya; dan ia tidak

---

<sup>16</sup> Abd al-Qadir Audah, *op. cit.*, h. 261.

<sup>17</sup> Lihat Abu Ja`far Muhammad Ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur`ân*, (Kairo: al-Amiriyah, 1323 H.), j. VI, h. 119.

<sup>18</sup> *Ibid.*, j. 18, h. 53; al-Alusi, *Rûh al-Ma`âniy*, (Kairo: al-Muniriyah, t.th.), j. 18, h. 79.

dipandang sebagai pelanggaran. Hal itu terus berlangsung hingga muncul kasus Aws Ibn Shamit dengan istrinya, Khawlah binti Tsa'labah. Ia berkata kepada istrinya: "engkau ba-gaikan tulang punggung ibuku." Kemudian isterinya menghadap Rasul dan melaporkan bahwa hubungan dia dengan suaminya sudah berlangsung lama sekali, dan suaminya telah menaburkan benih di perutnya, namun ketika umurnya sudah tua dan sudah tidak memiliki keluarga lagi, suaminya malah menzhiharnya. Pada saat itu Rasul Saw. sedang membersihkan kepalanya yang dilakukan oleh Siti Aisyah. Beliau bersabda: "Kamu haram untuk bersatu dengannya." Ia berkata: "Aku akan mengadu kepada Allah, sebab Dialah tempat meminta segala kebutuhanku." Kemudian turunlah wahyu. Waktu itu Siti Aisyah sedang berdiri untuk membersihkan bagian lain dari rambut Rasul Saw. Siti Aisyah memberi isyarat kepada wanita tersebut agar diam. Ketika ketetapan dari wahyu sudah turun, Rasul Saw. berkata kepada wanita tersebut: "pang-gilah suamimu ke sini!" Sesudah suaminya datang, Rasul Saw. membacakan ayat Alquran (QS. al-Mujadalah: 1-4).

Menurut hukum yang berlaku pada masa jahiliyah, sanksi bagi yang melakukan *zhihâr* adalah berpisah dengan istrinya selamanya. Sedangkan sanksi yang ditetapkan dalam Islam adalah *kifârat*. Apabila dibandingkan sanksi jahiliyah dengan sanksi yang terdapat dalam Islam, sanksi *zhihâr* dalam Islam lebih ringan. Dengan demikian, asas retroaktif pada peristiwa tersebut adalah berkaitan dengan memberikan keringanan pada pelaku *zhihâr*. Hal ini kelihatannya diadopsi ke dalam pasal 1 ayat 2 KUHP: "bilamana ada perubahan dalam perundang-undangan sesudah perbuatan dilakukan, terhadap terdakwa diterapkan ketentuan yang paling menguntungkannya."

Keterangan tersebut memperlihatkan bahwa Islam memeningkan kemaslahatan dan menjaga ketentraman masyarakat, sehingga asas legalitas bisa dikesampingkan demi kemaslahatan tersebut. Semangat ini diadopsi ke dalam RUU KUHP Bab II Pasal 16 yang menyatakan: "dalam mempertimbangkan hukum yang akan diterapkan, hakim sejauh mungkin mengutamakan keadilan di atas kepastian hukum."

#### **d. Ishlâh: Alternatif Penyelesaian Pelanggaran HAM**

Jaminan perlindungan atas kepentingan korban dan ditegakkannya keadilan tidaklah selalu dapat diperoleh melalui proses peradilan HAM. Akan tetapi, pembuktian pelanggaran HAM merupakan faktor yang sangat strategis untuk dapat menemukan kebenaran. Kasus-kasus pelanggaran HAM yang

sudah lama sering sulit dibuktikan sehingga rekonsiliasi atau *al-'afw* (pe-maafan) merupakan alternatif yang dipandang memadai dan bijaksana sesuai dengan falsafah bangsa Indonesia yang menye-nangi dan memperjuangkan perdamaian. Dalam Islam, *al-'afw* dikenal dalam kasus pembunuhan, kewarisan, dan ganti rugi yang bersifat material.

Namun demikian, untuk dapat mencapai rekonsiliasi yang sehat dan bermakna, kebenaran harus dapat diungkapkan terlebih da-hulu, dan penemuan kebenaran merupakan prakondisi untuk mencapai rekonsiliasi. Prinsip yang harus dipegang adalah: “tidak ada rekonsiliasi tanpa kebenaran.”

Dalam konteks Pengadilan HAM dan rekonsiliasi, penyelidikan merupakan institusi hukum terdepan yang sangat menentukan dan penting sehingga tugas, wewenang dan fungsi penyelidikan terhadap dugaan pelanggaran HAM perlu dielaborasi secara men-dalam: rinci (*in-detail*), luas (*in-depth*), dan menyeluruh (*comprehen-siveness*). Hasil penyelidikan yang ditindaklanjuti dengan penyidikan oleh Kejaksaan Agung harus menunjukkan ketiga sifat tersebut.

Dengan kata lain, apabila pemberian maaf dipandang lebih maslahat daripada penyelidikan dan pemberian sanksi kepada para pelanggar HAM, alangkah baiknya apabila pelanggar HAM dimaafkan. Hal itu pun sekaligus untuk membuka lembaran baru. Namun demikian, hal itu tidak dimaksudkan untuk melecehkan norma-norma hukum, melainkan untuk kepentingan masa depan yang lebih jauh. Cara untuk saling memberikan maaf dalam Islam dikenal dengan konsep *ishlâh*.

## **PENUTUP**

### **Simpulan**

Asas legalitas yang diakui dunia internasional tampaknya tidak bersifat absolut, khususnya berkaitan dengan pelanggaran HAM yang berat. Selain itu, apabila asas legalitas dipandang sebagai perkara yang tidak bisa berubah, dikhawatirkan akan ada pelanggaran hukum yang tidak dikenai sanksi, sehingga pihak korban memperoleh ketidakadilan di depan hukum. Dengan demikian, untuk pelanggaran HAM yang berat bisa digunakan asas retro-aktif, tentu saja dengan mengikuti aturan-aturan yang sudah dite-tapkan sehingga hak-hak pelanggar tetap dihormati.

Salah satu pertimbangan dalam menggunakan asas *retroaktif* adalah keadilan dan kemaslahatan. Hanya saja, kemaslahatan yang dikehendaki Islam adalah kemaslahatan yang memiliki landasan *syar'î* atau sejalan dengan *rûh al-syarî'at*.

Berdasarkan dimensi kemaslahatan juga, rekonsiliasi merupakan suatu alternatif bagi kasus pelanggaran HAM. Tentu saja dilakukan setelah diusahakan secara maksimal upaya penyelesaiannya melalui jalur hukum. Hal itu berdasarkan asumsi bahwa objek asas retroaktif adalah perbuatan masa lalu yang tentu saja akan cukup menyulitkan bagi upaya penyelidikan secara maksimal.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahrah, Muhammad, *al-Jarîmat wa al-'Uqûbat fî al-Fiqh al-Islâmî*, Beyrut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1976.
- Abu Zaid, Muhammad 'Abd al-Hamid, *al-Qishâsh wa al-Hâyat: Dirâsat Muqâranat bayn al-Syarî'at al-Islâmiyyat wa al-Qânûn al-Wadh'î*, t.t: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyah, 1985.
- Alusi, al-, *Rûh al-Ma'âniy*, Kairo: al-Muniriyyah, t.th.
- Awdah, Abd al-Qadir, *al-Tasrî' al-Jinâ'î al-Islâmî*, Kairo: Maktabah Dar al-'Urubah, 1968.
- Aziz, Amir Abd, al-, *al-Fiqh al-Janâ'î fî al-Islâm*, Mesir: Dar al-Salam, 1997.
- Burnu, Muhammad Shidqi, al-, *al-Wajîz fî Idhâh al-Qawâ'id al-Fiqhiyyat al-Kuliyyat*, Riyadh: Mu'assasah al-Risalah, 1983.
- Darraz, Abd Allah, al-, *Dustûr al-Akhlâq fî al-Qur'ân: Dirâsat Muqâranat li al-Akhlâq*, Kuwait: t.pn., 1991.
- Jawziyah, Ibn Qayyim, al-, *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Khinn, Mushthafa Sa'id, al-, *Atsar al-Ikhtilâf fî al-Qawâ'id al-Ushûliyyat fî Ikhtilâf al-Fuqahâ'*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1976.
- Gazali, Abi Hamid Muhammad Ibn Muhammad, al-, *Syifâ' al-Galîl fî Bayân al-Syabbah wa al-Mukhayyal wa al-Masâlik al-Ta'lîl*, Bagdad: al-Irsyad, 1971.

- , *al-Mankhûl min Ta`liqât al-Ushûl*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1980.
- Muwafî, Ahmad, *Bayn al-Jarâ`im wa al-Hudûd fî al-Syarî`at al-Islâ-miyyat wa al-Qânûn*, t.t: t.pn., 1966.
- Nadawi, Ali Ahmad, al-, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyat: Mafhumuhâ Nasy'-atuhâ Tathawwuruhâ Dirâsat Mu'alifatihâ, Adillatuhâ, Muhim-matuhâ*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1994.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam:: Sejarah, Aliran-aliran, dan Perbanding-an*, Jakarta: UI Press, 1978.
- Poernomo, Bambang, *Asas-asas Hukum Pidana*, Yogyakarta: Ghalia Indonesia, 1978.
- Ramdhan, Muhammad Sa'id, *Dhawâbith al-Mashlahat fî al-Syarî`at al-Islâmiyyat*, Beirut: Mu'asasah al-Risalah, 1997.
- Redaksi Sinar Grafika, *KUHAP dan KUHP*, Jakarta: Sinar Grafika, 1998.
- Subki, Taj al-Din `Abd al-Wahab, al-, *Jam` al-Jawami`*, Semarang: Thaha Putra, t.th.
- Syatibi, Abi Ishaq Ibrahim Ibn Musa al-Lakhmi, al, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Ahkâm*, t.t: Dar al-Fikr, t.th.
- Thabari, Abu Ja`far Muhammad Ibn Jarir, al-, *Jâmi' al-Bayân fî Tafsi'r al-Qur`ân*, Kairo: al-Amiriyah, 1323 H.

